

ENTRE A INSEGURANÇA DOS TERRITÓRIOS PROTESTANTES E A SEGURANÇA DOS REINOS CATÓLICOS: MOBILIDADES À LUZ DE FONTES HAGIOGRÁFICAS E BIOGRÁFICAS DEVOTAS EM PORTUGAL (SÉCULOS XVII-XVIII)

PAULA ALMEIDA MENDES*

Resumo: O progressivo avanço da Reforma Protestante em vários territórios europeus, a partir de 1517, provocou uma fratura na Cristandade ocidental. Como é sabido, a Reforma, desencadeada por Lutero, impôs a abolição das ordens religiosas, obrigando os seus membros a optar por outras «soluções de sobrevivência»; neste enquadramento, muitos desses religiosos buscaram asilo e proteção em Portugal, a partir do século XVI, como nos relatam vários textos de natureza hagiográfica e biográfica devota produzidos e editados ao longo da Época Moderna. Tendo como pano de fundo esta problemática, este estudo procura chamar a atenção para os moldes em que se destacou e valorizou, nessas obras de pendor hagiográfico e biográfico devoto, não apenas os casos desses religiosos, mas também de leigos, oriundos de territórios reformados — Inglaterra, Norte da Europa —, que buscaram asilo em Portugal, os quais não podem ser dissociados da ofensiva contrarreformista e da tentativa de construção de uma história da santidade do reino de Portugal.

Palavras-chave: Reforma; Contrarreforma; Hagiografia; Portugal; Época Moderna.

Abstract: The progressive advance of the Protestant Reformation in several European territories, from 1517, provoked a fracture in western Christendom. As it is known, the Reformation imposed the abolition of the religious orders, obliging their members to opt for other «solutions of survival»; in this context, many of these religious sought asylum and protection in Portugal from the 16th century onwards, as several texts of a hagiographic and biographical devout nature edited throughout the Modern Age show. Against this background, this study seeks to draw attention to the ways in which these works of hagiographical and biographical nature were highlighted and valued, not only the cases of these religious but also of lay people from the Reformed territories — England, Northern Europe — who sought asylum in Portugal, which can not be dissociated from the counter-reformist offensive and the attempt to build a history of the sanctity of the kingdom of Portugal.

Keywords: Reform; Counter-Reformation; Hagiography; Portugal; Modern Age.

Um olhar sobre a dinâmica das mobilidades, nas suas múltiplas práticas e representações, durante a Época Moderna, implica, naturalmente, uma reflexão sobre as consequências da Reforma Protestante, no que diz respeito aos asilos e exílios de vários religiosos que se viram confrontados com um conjunto de fatores que, paulatinamente, foi inviabilizando a sua dedicação à vida consagrada em territórios galvanizados pelo alcance das doutrinas dos reformados.

* CITCEM/UP. Email: paula_almeida@sapo.pt.

O progressivo avanço da Reforma Protestante em vários territórios europeus, a partir de 1517, provocou uma fratura na Cristandade ocidental¹. Como é sabido, a Reforma, desencadeada por Lutero, causou profundas mudanças ao nível do culto litúrgico, da leitura da Bíblia, dos sacramentos e da devoção cultual aos santos e à Virgem Maria, assim como impôs a abolição das ordens religiosas, obrigando os seus membros a optar por outras «soluções de sobrevivência». Neste enquadramento, muitos desses religiosos buscaram asilo e proteção em Portugal, nomeadamente em Lisboa — «amparo de afflictos catholicos estrangeiros», nas palavras de Jorge Cardoso, no *Agiologio Lusitano*² —, a partir de finais do século XVI, como nos relatam vários textos de natureza hagiográfica e biográfica devota, sobretudo recolhas/antologias hagiográficas e crónicas religiosas — que, cada um a seu modo, destacaram e valorizaram, não apenas os casos desses religiosos, mas também de leigos, oriundos de territórios reformados — Inglaterra, Flandres —, que buscaram asilo em Portugal.

Atendendo a esta moldura, não será despidendo realçar o peso de que se revestiu a literatura de pendor hagiográfico e biográfico devoto no contexto religioso e cultural da Época Moderna, nomeadamente nos países de matriz católica. Com efeito, o panorama que enquadra a sua produção e difusão ao longo da Época Moderna é, efetivamente, muito mais amplo e complexo do que o dos tempos anteriores: porque resultava e se encontrava na confluência das encruzilhadas que marcaram a moldura das reformas, acentuadas nos finais da Idade Média, e da Reforma Protestante, que fraturando a Cristandade europeia, acentuou irremediavelmente o fosso e as clivagens entre as manifestações de práticas e de cultos; porque não poderá, naturalmente, ser dissociado do contexto da Contrarreforma, que, gizando uma estratégia que visava o disciplinamento de todas as esferas da sociedade³, estimulou a proliferação de «Vidas» de santos, beatos, veneráveis e varões e mulheres «ilustres em virtude», de pendor exemplar e normativo, propostos como pautas modelares para imitação dos fiéis e dos leitores, impondo-as como uma espécie de «literatura alternativa» sobretudo face à prosa de ficção, considerada lasciva e desonesta, e, como tal, desadequada para mulheres e jovens⁴; porque tentava responder às renovadas exigências da pastoral dos tempos pós-Trento, assim como relevava da centralidade que a «santidade», enquanto referente, adquire, em um

¹ DELUMEAU, 1973; DELUMEAU & COTTRET, 1996; CUNHA, 2002; COTTRET, 2010; KRUMENACKER, 2017.

² CARDOSO, 1666: 12.

³ CAFFIERO, 1994: 265-278; KNOX, 1994: 69-99; PROSPERI, 1994: 3-48.

⁴ Importa lembrar que esta condenação da leitura de obras profanas era, aliás, ancestral. Com efeito, já o imperador Juliano, em 363, dirigiu, enquanto pontífice máximo responsável pelas reformas do clero pagão, uma missiva ao primeiro sacerdote da Ásia Menor, na qual proíbe aos sacerdotes a leitura de novelas amorosas (*erotikai hypotheseis*), pois despertavam as paixões humanas. Cf. GARCÍA GUAL, 1988: 45. De uma vasta bibliografia sobre esta problemática, remetemos para: ANDRADE, 1955: 455-457; BATAILLON, 1995: 609-698; ALMEIDA, 1998; OSÓRIO, 2001: 9-34; BLASCO, 2005; SANTOS, 2012.

quadro que extravasa o domínio religioso para o político, inscrevendo-se em uma lógica de prestígio, no xadrez dos reinos católicos europeus⁵.

A leitura das fontes respigadas permite-nos afirmar que a revisitação dos exemplos modelares desses religiosos estrangeiros e exilados se inscreve em uma moldura que tende, no século XVII e na primeira metade do século XVIII, a exaltar a identidade católica do reino de Portugal, que, acentuando a sua excelência e o seu prestígio, o tornavam um reino eleito por Deus e, como tal, distinto dos demais. Neste sentido, importa não perder de vista que, na Europa, antes da eclosão do sentimento nacional e das concepções de nação que se impuseram, sobretudo, nos séculos XVII e XVIII, «existia, no topo, uma identidade de *respublica christiana*»⁶. As solidariedades e as distinções exigidas pela catolicidade cruzavam, assim, o interior das nações e dos reinos. No caso português, a identidade católica reforça-se com o tópico, de larga repercussão, «do carácter providencial da nação portuguesa». Com efeito, esta fora, desde sempre, favorecida com dons divinos e distinguida por sinais de eleição, que se traduziram na aparição de Cristo ao rei fundador da nacionalidade, na véspera da Batalha de Ourique, e na missão que lhe foi «divinamente» destinada, ou seja, a intensa evangelização concretizada em espaços que se estenderam desde África até ao Oriente e ao Brasil, presente em obras tão diferenciadas quanto as crónicas quatrocentistas ou o «profético» e «paradigmático» livro de cavalarias que João de Barros intitulou *Crónica do imperador Clarimundo donde os reis de Portugal descendem* (1522), que, na linha da fortuna do *Amadís de Gaula* (1508), de Garci Rodríguez de Montalvo, enaltecia e exaltava a monarquia portuguesa, muito especialmente a figura do rei D. Manuel I, enquanto paladino do ideal peninsular de alargamento da Fé e do Império⁷.

Por outro lado, assistiu-se, sobretudo a partir da segunda metade do século XVII, não apenas em Portugal, como também em outros reinos europeus, a um investimento no sentido da construção de uma História da «santidade territorial», para utilizarmos a expressão proposta por Henri Fros, enquanto complementar da História política e institucional e que, nesse sentido, permitiria a Portugal rivalizar com outros territórios europeus, que se vangloriavam de terem mais santos nos altares⁸. Deste modo, não nos deve causar estranheza que os autores portugueses utilizassem vários e diversos critérios de «patrialidade», como o declina, a título de exemplo, Jorge Cardoso no *Agiologio Lusitano*: a dignidade, o local de nascimento, o local da morte e a posse de relíquias, que, dado o seu carácter «movediço», permitiram e conduziram a várias usurpações e confusões no que respeita à nacionalidade dos santos. É nesse sentido que os casos dos

⁵ GAJANO & MICHETTI, *a cura di*, 2002.

⁶ SILVA & HESPANHA, 1993: 20. Cf. também: TALLON, 2007: IX-XVIII; BETHENCOURT & CURTO, *org.*, 1991; MATTOSO, 2008.

⁷ PAIXÃO, 1996.

⁸ FROS, 1982: 729-735; FERNANDES, 1996: 25-68; FERNANDES, 2002: 227-240; CALIÒ & RUSCONI, *a cura di*, 2011.

religiosos estrangeiros passam a ser incluídos nessas obras, tanto mais que, se recordarmos os argumentos utilizados pelos autores, só com a sua vinda para Portugal e com a segurança que se vivia neste reino eles conseguiram «corporizar» a sua santidade...

Por outro lado, a inclusão das «Vidas» destes religiosos estrangeiros nas crónicas das várias ordens religiosas mostra o quanto estas investiram na promoção dos «seus santos», materializando, assim, uma estratégia que visava a afirmação do seu prestígio — não raras vezes envolto em uma certa nostalgia das origens... — e de uma legitimidade específica. Como já acentuou Zulmira Santos⁹, a visibilidade — e, muitas vezes, a sobrevivência... — das várias ordens e congregações religiosas tendia a apoiar-se na «santidade» dos seus membros, como, de resto, nos dão conta as «Vidas» modelares que as suas crónicas, muito compreensivelmente, integram.

Deste modo, começaremos por centrar a nossa atenção nos casos de várias religiosas capuchas, oriundas dos Países Baixos, utilizando como fontes a *Relación de como se ha fundado en Alcántara de Portugal, junto a Lisboa, el muy devoto monasterio de N. Señora de la Quietación* (Lisboa, 1627) de soror Catarina do Espírito Santo e dedicada a soror Margarita de la Cruz (filha de Maximiliano II e de D. Maria de Áustria) e o *Agiologio Lusitano* de Jorge Cardoso.

Os Países Baixos mostraram-se bastante permeáveis às correntes e doutrinas da Reforma, apesar das tentativas encetadas por Carlos V para refrear a sua expansão. No entanto, a Reforma continuou a evoluir nessa área, muito devendo à ação de Guy de Brès, que exerceu um papel significativo no domínio da divulgação das doutrinas calvinistas. Mas a história do protestantismo nos Países Baixos não poderá, naturalmente, ser dissociada da sua história política, em que se confrontaram, no período compreendido entre 1568-1648, a soberania de Espanha e os interesses da nobreza daqueles territórios. Com efeito, a Espanha tentou reconquistar para o catolicismo aquelas importantes regiões, galvanizando tensões e conflitos: é, de resto, neste enquadramento que Filipe II decide enviar para os Países Baixos o Duque de Alba, capitaneando um forte exército, para castigar os «rebeldes calvinistas». A ambiência repressiva, também por parte dos protestantes, foi-se agudizando: neste sentido, bastará lembrar que, entre julho de 1578 e outubro de 1582, os protestantes calvinistas destruíram todas as igrejas e conventos da cidade de Amsterdão. Um dos conventos que foi completamente destruído foi o de Alkmaar, na atual Holanda, onde haviam professado algumas das religiosas que buscarão asilo em Portugal, entre as quais se contam soror Joana de S. Miguel (f. 1599)¹⁰ e soror Isabel dos Santos (f. 1617)¹¹, ambas naturais de Bruxelas, soror Isabel Batista (f. 1623)¹² e soror Isabel

⁹ SANTOS, 2009: 249-261.

¹⁰ CARDOSO, 1652: 181-182.

¹¹ CARDOSO, 1652: 69-70.

¹² CARDOSO, 1652: 69-70.

de S. Bernardo (†1601)¹³, ambas naturais de Malines. Deste modo, torna-se compreensível que a situação se fosse agudizando para os religiosos católicos. Nas notícias de muitas destas religiosas, recolhidas no *Agiologio Lusitano*, lemos que algumas delas estiveram mesmo em risco «de perder a vida a fio de espada»: deste modo, viram-se obrigadas a abandonar os seus conventos e a encetar um percurso de vida pautado por uma mobilidade constante, buscando asilo e proteção em cidades como Malines, Antuérpia, Ruão, entre outras, até que viessem para Portugal. A título de exemplo, talvez valha a pena evocar o caso de soror Bárbara da Cruz¹⁴, natural de Lovaina e professa no Convento de Antuérpia, que, devido às perseguições dos «hereges», fugiu para Ruão; acabaria por se juntar a outras companheiras que andavam «desterradas por aquelas partes» com o seu confessor, Fr. Estêvão Fox¹⁵. Este religioso franciscano era natural de Londres e foi confessor em vários conventos de religiosas clarissas na «Alemanha baixa»: por isso foi «mui perseguido dos hereges, & desterrado juntamente com ellas para varias partes do Norte»¹⁶; chegou mesmo a estar escondido com as religiosas, durante dois anos, no Convento de Antuérpia, «em tempo» do príncipe Guilherme I de Orange-Nassau. O convento era visitado todos os meses pelos protestantes, para controlar a existência de frades e de clérigos: Fr. Estêvão Fox sempre conseguiu escapar, porque se escondia num «entreforro do Choro»¹⁷. Fugindo de Ruão, Fr. Estêvão Fox e as religiosas que o acompanhavam acabarão por ir para a Biscaia, onde residiram cinco meses, em uma moldura pautada por uma pobreza extrema; perante esta complexa situação, vêm para Lisboa.

De facto, foi tentando dar resposta a este problema, que era religioso, mas também, de certo modo, moral — pois era urgente encontrar um enquadramento válido para estas mulheres consagradas à vida religiosa — que Filipe II decide fundar o Convento de Nossa Senhora da Quietação, em Alcântara, em Lisboa, para acolher o primeiro grupo de religiosas capuchas, oriundas dos Países Baixos, que tinham chegado a Portugal, em 1582: daí esta casa religiosa ter ficado também conhecida pela designação «Convento das Flamengas». A sua construção iniciou-se em 1582 e terminou em 1586.

Nos três primeiros tomos do seu *Agiologio Lusitano*, Jorge Cardoso fixa, através do registo escrito, a memória, envolta em uma aura de «santidade», de algumas destas religiosas flamengas que buscaram asilo em Portugal. Mas, simultaneamente, declina, nesses relatos, várias notícias, de natureza histórica, que nos permitem perceber os moldes em que se inscreveu a vinda de muitas dessas mulheres para o reino português. Uma dessas religiosas foi soror Catarina do Espírito Santo (†1642). Nasceu em Espanha e, ainda muito jovem, professou no convento de religiosas capuchas em Ostrat, na região

¹³ CARDOSO, 1666: 11-12.

¹⁴ CARDOSO, 1666: 805.

¹⁵ CARDOSO, 1666: 553.

¹⁶ CARDOSO, 1666: 553.

¹⁷ CARDOSO, 1666: 553.

«onde padeceo terríveis persecuções dos hereges, guardandoa sempre Deos milagrosamente de muitos, & notauéis perigos, não menos d'ama, & vida, que da honra»¹⁸. Mas a sua condição social parece ter funcionado também como um fator que contribuiu para que soror Catarina do Espírito Santo conseguisse escapar desta ambiência pautada pela insegurança e pela perseguição: lembremos que esta religiosa era filha de D. Luís Carrilho, governador de Brabante, e será devido a este facto que Filipe II lhe dará ajuda de custo para a tirar do perigo, no Brabante, e a trazer a Lisboa, em 1582, sendo recolhida no Convento de Nossa Senhora da Quietação¹⁹. De resto, será esta religiosa a autora da história da fundação deste cenóbio feminino, editada em 1627.

Pesem embora os matizes que enquadram e configuram o contexto da produção de natureza hagiográfica, o modelo de «santidade» espelhado nestes textos — e que se manteve comum desde os finais do século XVI e durante o século XVII —, declinado, a título de exemplo, nos casos de soror Catarina do Espírito Santo²⁰, soror Isabel dos Santos (f. 1617)²¹, soror Isabel Batista (f. 1623)²², soror Joana de S. Miguel (f. 1599)²³ ou da madre Luísa da Vitória († 1635)²⁴ — é aquele que, não obstante alguns matizes, se manteve comum e predominante ao longo do século XVII português: um paradigma (que é tanto masculino, como feminino) calibrado pela prática de penitências e mortificações, escorado na capacidade de sofrimento e no rigor e crueza das disciplinas, na frequência e continuidade quase obsessivas da prática sobretudo da oração mental e das «virtudes heróicas» e na devoção à Paixão de Cristo²⁵.

Em todo o caso, parece-nos que também valerá a pena realçar o facto de, apesar de o género hagiográfico ter vindo a receber, desde o século XVI, «sopros de renovação», potenciados pela crescente preocupação filológica, arqueológica e historiográfica, direccionada para uma investigação rigorosa das fontes, no sentido de conferir aos relatos uma maior historicidade — lembremos, a título de exemplo, as críticas a muitos dos relatos divulgados pela *Legenda Aurea*, feitas sobretudo por Lutero e pelos reformados —, para a qual já havia chamado a atenção Erasmo (no sentido de uma maior crítica de fontes e rigor filológico)²⁶, e de que é claro exemplo o contributo dado, posteriormente, pelos bolandistas²⁷ e os beneditinos de Saint-Maur, num movimento de erudição eclesiástica²⁸, a maior parte dos autores não descurava elementos que se inscreviam na moldura do

¹⁸ CARDOSO, 1652: 34.

¹⁹ CARDOSO, 1652: 34-35, 42.

²⁰ CARDOSO, 1652: 34-35.

²¹ CARDOSO, 1652: 69-70.

²² CARDOSO, 1652: 69-70.

²³ CARDOSO, 1652: 181-182.

²⁴ CARDOSO, 1657: 543-544.

²⁵ CARVALHO, 1970: 47-70.

²⁶ CAVALLOTTO, 2009: 17-64.

²⁷ GORDINI, 1991: 49-73.

²⁸ NEVEU, 1994.

«maravilhoso», porque sabiam irem ao encontro do gosto e do entretenimento dos leitores... Disso é exemplo o caso da madre Maria de S. Jerónimo (†1616): «sendo secular, não lembrada do voto de castidade, que tinha consagrado ao diuino Sposo, apalaurada já, & contratado o casamento com pessoa de igual qualidade, lhe appareceo a Virgem Senhora, a qual olhando para ella, disse: *Basta Maria, que não cumpres o voto, que prometteste a meu Filho*»²⁹. Maria foi ter com o seu confessor e este aconselha-a a optar pelo estado religioso, apesar da oposição familiar e da oposição do pretendente³⁰.

Neste enquadramento, parece-nos que valerá a pena destacar o facto de algumas destas religiosas, apesar das perseguições que sofreram e dos exílios a que foram obrigadas, terem conseguido conservar, sem que sofresse qualquer tipo de acidente até à sua vinda para Portugal, uma imagem da Virgem Maria, sob a invocação de «Nossa Senhora de Monteagudo», que tinham trazido de Brabante, à qual se atribuíam vários milagres obrados sob sua intercessão. Disto nos dá conta a obra intitulada *Historia dos Milagres que Deos nosso Senhor foy servido obrar por meyo da Sagrada Imagem de Nossa Senhora do Monte Agudo* (Lisboa: por Miguel Manescal, 1694), que tinha como base a tradução castelhana que, por sua vez, era uma versão da obra de Philip Numan, intitulada *Histoire des miracles advenus á l'intercession de la glorieuse Vierge Marie au lieu dit Mont-Aigu vers la ville de Sichen au duché de Brabant* (Bruxelas, 1604), por Manuel de Coimbra, que retoma e reatualiza um *topos* recorrente na literatura religiosa e de devoção: o da imagem que é escondida para escapar à ameaça causada pelos «inféis»³¹. Conta-nos Manuel de Coimbra que algumas religiosas oriundas de Brabante, «por não encontrarem [asil]o em Zelanda, França, & Biscaya, confiadas na zelosa piedade, que o mundo todo reconhece, & experimenta da nação Portuguesa, dirigindo sua derrota a esta cidade de Lisboa, entrarão nella no anno de 1582»³². Estas religiosas foram, como já referimos, recolhidas no Convento de Nossa Senhora da Quietação, mandado construir por Filipe II, que confiou a Gonçalo Pires Carvalho as questões relacionadas com o local e as obras com vista à construção do edifício. Como ato de gratidão, as religiosas ofereceram a Gonçalo Pires Carvalho uma «devota Imagem de nossa Senhora, com o titulo de Monteagudo, que salvarão do furor Hollandez»: de acordo com Manuel de Coimbra, «tem muita probabilidade que seja a primeira, que floreceo em milagres no seu primeiro sitio de Monteagudo: porque faltando delle no anno de 1580 [...] & entrando nesta Cidade

²⁹ CARDOSO, 1657: 231.

³⁰ CARDOSO, 1657: 231-232.

³¹ São, de resto, abundantes os exemplos de imagens que foram escondidas, durante a época da dominação muçulmana, e que depois são achadas na Idade Média ou já nos séculos XVI e XVII, divulgados por muitos textos ao longo da Época Moderna.

³² COIMBRA, 1694: X.

dahi a dous annos, bem se pòde crer que era a desaparecida»³³. Segundo o mesmo autor, no ducado de Brabante, em um local chamado Montaigu (Scherpenheuvel, em flamengo), foi encontrada uma pequena imagem da Virgem Maria, pendurada em um carvalho. Um pastor, que levava o gado a apascentar nessa zona, encontrou a imagem no chão³⁴. No entanto, não deixa de causar estranheza o facto de as religiosas flamengas não terem oferecido a imagem ao rei Filipe II que era, como é sabido, um ávido colecionador de relíquias: bastará de resto lembrar que foi mandatário de uma viagem, levada a cabo por Ambrosio de Morales, tendo em vista o recenseamento das relíquias autênticas de santos antigos, conservadas no noroeste de Espanha, e a sua translação para o Mosteiro do Escorial³⁵.

Segundo Manuel de Coimbra, a imagem, desde a sua chegada a Portugal, «conseruou-se na casa do ditto Gonsalo Pires Carvalho com toda a veneração [...] até que no anno de 1692 Lourêço Pires Carvalho seu neto lhe fez hũa pequena ermida na sua quinta junto a Penha de França»³⁶, que, desde a sua fundação, começou a ser visitada por inúmeros peregrinos, atraídos pela fama dos milagres que a Virgem Maria obrava, por intermédio desta imagem.

Muito próximo de várias destas religiosas que aqui evocámos deverá ter sido o arrábido Fr. João das Chagas, por antonomásia «o Flamengo», que, de acordo com Fr. José de Jesus Maria, no seu *Espelho de Penitentes ou Crónica de Santa Maria da Arrábida* (1737) era várias vezes chamado pelas religiosas flamengas ao seu Convento de Alcântara «para as ouvir de confissão; e obrigadas da pontualidade com que as servia, não cabendo pequena parte ao motivo de serem todos naturaes, lhe mandavão vários mimos de doces»³⁷, que distribuía depois pelos pobres; de resto, ele seria o autor do «Prólogo» e do «Epílogo» que acompanham a *Relación* que narra a fundação do convento.

Fr. João das Chagas nasceu em Culemborg, na atual Holanda (mas, à época, pertencente aos estados de «Alemanha baixa»), filho de pais nobres e católicos, «almas isentas de heresias»³⁸. Ainda que os capítulos dedicados a Fr. João das Chagas apontem para a sua predestinação divina, desde a infância, a sua «santidade», ornada pelas suas «virtudes heroicas» e ortodoxia da fé, só se corporizará, porque este veio para a província da Arrábida, exaltando assim a sua excelência e o prestígio, que se escoravam, em larga medida, na estrita observância da regra do seráfico fundador da ordem: «e elle deve à

³³ COIMBRA, 1694: XI. A imagem que se encontrava em Scherpenheuvel-Zichem, na região de Brabante, desapareceu e só seria reencontrada em 1587. A partir do seu «achamento», começa a divulgar-se amplamente, em boa medida graças à acção de soldados espanhóis que se encontravam na região e dos seus confesores jesuítas, a fama de que, por sua intercessão, eram operados inúmeros milagres. Os arquiduques Alberto e Isabel, soberanos dos Países Baixos, serão devotos deste santuário e atribuirão a reconquista de Ostende à Virgem de Montaigu. Cf. DUERLOO, 2017: 309-311.

³⁴ COIMBRA, 1694: 2.

³⁵ ÉDOUARD, 2003: 33-59.

³⁶ COIMBRA, 1694: XI.

³⁷ JESUS MARIA, 1737: 88.

³⁸ JESUS MARIA, 1737: 76.

Provincia o darlhe os originaes para copiar em si as virtudes, de que se enriqueceo»³⁹. Foi através de uns «soldados Hespanhoes que militavão no exercito de que era general o Duque de Alba» que Fr. João das Chagas, professo no convento de religiosos franciscanos em Lovaina, ouviu falar do «grande rigor de vida que se observava nas províncias descalças de Hespanha»⁴⁰. Como nos conta o cronista, Fr. João das Chagas «continuava a idea em buscar meyo para conseguir fim tão desejado, e encontrando sempre com as mesmas difficuldades, desafogava o coração com suspiros, dizendo continuamente: *Arrabida Sancta, trahe me ad te, in odorem curremus unguentorum tuorum*»⁴¹. Nessa época, residia no Convento de Lovaina D. Fulgêncio de Bragança, filho de D. Jaime I, duque de Bragança e de sua segunda mulher, D. Joana de Mendonça, e prior da colegiada de Santa Maria de Guimarães, que, dada a debilidade física de Fr. João das Chagas, o tentou persuadir a optar pela província da Piedade...

O autor do *Espelho de Penitentes* constrói um retrato de Fr. João das Chagas pautado pela valorização das virtudes heroicas, das práticas espirituais e devotas, especialmente da oração mental. Fr. José de Jesus Maria revisita mesmo um episódio em que Fr. João das Chagas tentou converter uns marinheiros flamengos, mas estes chamaram-lhe «rebelde». Mas parece-nos que valerá a pena realçar alguns aspetos que nos mostram outras facetas: nas visitas aos conventos, castigava os coristas que não lhe davam notícia das suas doutrinas, dilatava-lhes o coristado, atrasando-lhes o tempo de tomarem ordens⁴².

A hostilidade dos calvinistas para com os religiosos dos Países Baixos declina-se também no caso de Fr. Rodrigo de Jesus, natural de Amsterdão e filho de pais católicos. De acordo com Fr. José de Jesus Maria, no *Espelho de Penitentes*, Fr. Rodrigo de Jesus viveria quase toda a sua vida (cerca de 70 anos) no Convento de Alferrara, perto de Setúbal (faleceu em novembro de 1718), pois os superiores da província consideraram que ele poderia, nessa zona, «zelar pelo bem espiritual dos seus naturaes», ou seja, confessar os católicos holandeses que vinham ao porto de Setúbal carregar «frotas de sal e outros frutos da terra, e nisto fazia grande, e continuado serviço, pois nelle achavão prompto o remedio das suas almas, servindo ainda aos mesmos hereges da equipagem dos navios de grande edificação pelo raro exemplo, que lhes dava com a modéstia da sua pessoa, e parcimónia no comer, e beber, virtude entre elles pouco usada; de cuja edificação resultava darem-lhe esses hereges algumas vezes esmolas mais copiosas, do que os mesmos Catholicos»⁴³.

Naturalmente, não foram apenas os religiosos capuchos oriundos da Flandres que buscaram asilo em Portugal: assim o testemunha a chegada a Lisboa de um grupo

³⁹ JESUS MARIA, 1737: 75.

⁴⁰ JESUS MARIA, 1737: 76.

⁴¹ JESUS MARIA, 1737: 77.

⁴² JESUS MARIA, 1737: 82-83.

⁴³ JESUS MARIA, 1737: 855.

de religiosas brigittinas inglesas em 1594. Mas o seu acolhimento não se processou nos mesmos moldes, sobretudo no que diz respeito às infraestruturas disponibilizadas para o seu acolhimento... E, nesse sentido, o facto de estas religiosas não serem oriundas de territórios que pertenciam à Coroa espanhola poderá funcionar como tentadora explicação... Fugindo às perseguições religiosas em Inglaterra, muitas religiosas partem para a Flandres onde, não encontrando segurança, se mudam sucessivamente para outros locais, chegando a Lisboa em maio de 1594⁴⁴. Depois de um período de cerca de meia década no Convento da Esperança, onde foram acolhidas, instalam-se no início de Seiscentos em umas «casinhas», «velhas, & pequenas, que mais pareciam refugio de Ermitães de hum ermo, que domicilio para accômodar tão grande numero de Religiosas desterradas»⁴⁵. De acordo com Fr. Agostinho de Santa Maria, estas religiosas viviam «com grande pobreza, & faltas do necessário. Tinhão para lho procurar pela Cidade, hũa Beata, que com charidade as servia. Para isto trazia hũa caixinha, & nella pintada hũa Imagem de S. Brizida, Mãe, & Fundadora desta Ordem»⁴⁶. Seria a partir dessas casinhas que lhes haviam sido cedidas, que começariam a construir o seu cenóbio, ou seja, o Convento de Santa Brígida do Mocambo, também conhecido como Convento das Inglesinhas, que será destruído por um incêndio em agosto de 1651. Devido a esta circunstância, será, mais tarde, construído um novo convento para albergar as brigittinas: mas os meandros em que se inscreve a sua fundação mostra-nos a dificuldade que muitas ordens religiosas encontravam quando pretendiam construir novas casas, situação que condicionava, sobremaneira, a sua própria sobrevivência. Disso nos dão conta alguns capítulos da *Historia da vida admiravel, e acçoens prodigiosas da veneravel Madre Sor Brizida de Santo Antonio* (Lisboa, 1701) de Fr. Agostinho de Santa Maria, uma brigittina portuguesa que se tornou uma espécie de «oráculo de corte», graças ao seu dom da profecia. D. João IV não queria conceder mais licenças para a fundação de novos conventos e mosteiros e só dará a permissão para a construção do convento, porque, entretanto, adoece gravemente, quando se encontrava em Salvaterra, e a rainha D. Luísa de Gusmão, que mantinha uma relação de grande proximidade com a madre Brígida, pede ao marido que este lhe dê a licença que lhe pediu, que logo por intermédio desta religiosa Deus dar-lhe-ia a saúde que todos desejavam. D. João IV dá, finalmente, a licença, recupera e vai pessoalmente levar o despacho a soror Brígida de Santo António⁴⁷.

⁴⁴ De resto, Jorge Cardoso relata-nos mesmo o caso de soror Isabel Arte, uma inglesa que andou desterrada durante 37 anos (CARDOSO, 1666: 819).

⁴⁵ SANTA MARIA, 1701: 15-16.

⁴⁶ SANTA MARIA, 1701: 16.

⁴⁷ SANTA MARIA, 1701: 214. Outras notícias podem ser conhecidas através das *Noticias fielmente relatadas dos custosos meyo por que veyo a estes a religião brigittana* (1745), de soror Madalena de São Pedro.

Jorge Cardoso, no *Agiologio Lusitano*, recupera alguns casos de religiosas inglesas que, devido à ambiência de intolerância a que se assistiu nos reinados de Henrique VIII e de sua filha Isabel I, se viram obrigadas a procurar asilo em outros reinos: alguns casos estão mesmo eivados de um forte dramatismo, como o ilustra o exemplo de soror Joana (†1607)⁴⁸, que foi uma das primeiras religiosas inglesas que vieram para Portugal. Já viúva, «andando desterrada em Inglaterra (sua patria) por causa da persecução de Henrique VIII desejava de professar na Ordem de S. Brígida, vendo que suas religiosas eram já partidas para Flandres, se dispôs a ir buscallas com galharda resolução, porque dissuadida de seus parentes com urgentes razões, para que desistisse da empresa, até (depois de embarcada) trazerem-lhe á vista dous charos penhores, que parira de hum ventre, os quaes abrindo-se com choro, pelo leite, que em fio lhe corria dos peitos; ella (como outra S. Paulina) mandou dar à vela, sem se mover a compaixão, como se fora de bronze»⁴⁹.

As «Vidas» de religiosas inglesas incluídas nos vários tomos do *Agiologio Lusitano* declinam também o modelo de santidade, ou pelo menos, de vida cristã perfeita comum ao longo do século XVII e da primeira metade do século XVIII em Portugal. Evoquemos o caso de soror Ângela (†1625), em cujo relato biográfico pontificam a prática das virtudes heroicas e da devoção a Cristo e à Virgem Maria. Conversa, serviu, durante 50 anos como rodeira, primeiro em Inglaterra e depois em Lisboa, «pobre e caritativa», mostrando como o exercício da virtude da pobreza e a prática da esmola se configuram como vias de santificação por estes tempos. Conta-nos também Jorge Cardoso que «no tempo da peste grande viu, que hum Anjo, por mandado de Deos, lançaua quantidade de brazas accezas por toda a cidade, reservando este conuento, de que ficou mui consolada, obseruandose depois, que todas as religiosas della, desempararão os seus, & só as Inglesinhas ficarão»⁵⁰ e que «gastava logo os dias inteiros, escrevendo somente os dulcíssimos nomes de Iesu, & de Maria, & assi quando falleceo tinha resmas, & resmas de papel, ocupadas nesta matéria, já pelo numero dos açoutes, já pelo dos espinhos, já pelas horas, que viueo andando no mundo, já pelas lagrimas que a Virgem Senhora derramou nesta vida»⁵¹. Faleceu em 1625.

As práticas penitenciais e mortificatórias, envoltas em uma certa aura de espetacularidade⁵² que os tempos do Barroco tanto valorizaram, destacam-se na breve notícia biográfica da brigítina soror Joana. Chegada a Flandres, tomou o hábito na «Prouincia de Barbancia, & aquella que até então era nojentissima, pois para beber hum vaso de agoa, não se contentava, que as criadas o enxugassem», «na religião se trocou de modo que bebia por huma enfusa bolorenta, na qual lançaua cascas de laranja, mostarda, vinagre, & outras cirandages deste lote, para se mortificar, cõ que andaua contentíssima»⁵³.

⁴⁸ CARDOSO, 1657: 160.

⁴⁹ CARDOSO, 1657: 160-161.

⁵⁰ CARDOSO, 1657: 54.

⁵¹ CARDOSO, 1657: 54-55.

⁵² LE BRUN, 1989: 77-90.

⁵³ CARDOSO, 1657: 161.

Nesta moldura, parece-nos que não será despidiendo destacar o caso de Francis Tregian (1548-1608), um nobre inglês católico, por antonomásia «The Recusant», como o designa a historiografia anglo-saxónica⁵⁴. Francis Tregian destacou-se como acérrimo opositor ao anglicanismo, restaurado pela última monarca da dinastia Tudor, Isabel I. É bem sabido como os católicos ingleses foram alvo de perseguições, durante o reinado da filha mais nova de Henrique VIII: e por isso Francis Tregian «recolhia em sua casa (não obstante a proibição em contrario) os sacerdotes Catholicos, que andauão occultos em Inglaterra» e que «despendia largas esmolos, & fazia grandes gastos em continuas hospedages de peregrinos, & forasteiros, sustentando cõ abundancia das portas a dentro, mais de settenta pessoas»⁵⁵. Esta situação acabaria por ditar a sua prisão, que se prolongaria ao longo de 28 anos. Depois do perdão de Jaime I de Inglaterra, Tregian esteve em Madrid, onde desfrutou de uma pensão de Filipe III; recorrendo à benignidade do monarca castelhano, veio para Lisboa e esteve próximo dos jesuítas de São Roque, onde se confessava, comungava e tomava disciplina, onde veio a falecer, em 1608. Tendo sido sepultado na Igreja de S. Roque, em Lisboa, com o hábito de S. Francisco, o seu corpo seria, 17 anos mais tarde, exumado, para que nesse local sepultassem outra pessoa: encontraram-no «sem pagar tributo a corrupção, cõ cabellos ainda na cabeça, & barba, língua rubicunda, & bocca pouoada de dentes, vnhas nas mãos, & pés, braços, & sustinentes flexiueis, entranhas, & intestinos ilesos». Jorge Cardoso declarou «ser testemunha de muitas cousas» que referia, «em cujo sancto corpo se fizerão grandes experiencias, apalpandoo, & dobrandoo, atè se lhe ver o interior, com hum golpe, que se deu na carne, de que todos julgarão, & jurarão, que aquella incorruptibilidade, não podia ser por causas naturaes, senão por superiores»⁵⁶.

⁵⁴ Entre uma vasta bibliografia, veja-se: TRUDGIAN, 1998.

⁵⁵ CARDOSO, 1657: 712, 717.

⁵⁶ CARDOSO, 1657: 717. Valerá a pena evocar o testemunho de SOARES, no seu *Memorial*, 1953: 476-477, a propósito desta inusitada descoberta: «Estando tudo neste estado aconteceu o que se segue e é de saber que quando a Rainha de Inglaterra perseguia os cristãos prendeu um grande Sr. Inglês o qual era Sr. de vassalos por ser catolico e o teve prezo vinte e oito anos a cabo dos quais fugiu e se veio a esta cidade (Lisboa) e sabendo elRey como era Sr. de vassalos e muito catolico e a Rainha lhe tomara seu estado lhe mandava dar nesta cidade sessenta cruzados cada mês o qual fazia vida Santa e Religiosa continuando com os padres da companhia de São Roque onde se confessava e comungava e tomava sua disciplina como os padres a tomavam e havendo dezassete anos que era falecido e enterrado em São Roque abrindo a cova vespera de São Marcos do ano de 1625 — que foram 24 do mês de Abril da dita era acharão o corpo deste Ingles todo inteiro sem corrupção nenhuma com todos os cabelos da cabeça e barba e dos peitos orelhas boca nariz dentes pés e pernas unhas olhos sobranceiras tudo tão inteiro e tão são e tão composto como o era estando vivo e tinha os braços cruzados como se enterram os defuntos, o direito sobre o esquerdo e se lhe erguiam o braço direito ele mesmo se tornava abaixar e por como estava em crus — tinha mais todo o lençol e habito de São Francisco com que fora enterrado. Com isto como se nunca o tivera e somente nas suas partes vergonhosas lhe deixou Deos hum pedaço de habito que lhas cobria todas tão novo e tão são como se naquela ora o comprarão na logia. O qual Inglês se chamava Dom Francisco Turon e velo estar tão inteiro havendo 17 anos que era enterrado era o mor espectáculo de ver que ver se podia foi tão grande o numero de gente que da cidade e do termo acudiram a ver este homem que arrombavam portas e tudo e tocavam todos suas contas e lenços nele por muito grandes reliquias levando todos terra da sua cova por reliquias a qual cheirava muito bem e verificadamente da sua terra reliquias faziam milagres».

Por tudo isto, os casos evocados mostram-nos como a literatura de pendor hagiográfico e biográfico devoto editada em Portugal, ao longo dos séculos XVII e XVIII, soube «habilmente» aproveitar os casos de religiosos que se viram obrigados a abandonar os seus territórios de origem para concretizar uma estratégia — de resto, em sintonia com o contexto europeu — que visava aumentar o número de santos ou, pelo menos, de varões e mulheres «ilustres em virtude» — declinando o peso de que se reveste o registo escrito para a fixação da memória de *fama sanctitatis* —, que poderá ser tanto ou mais sintomático, se tivermos em conta que, no xadrez internacional, a santidade funcionou como um referente de prestígio, estimulando a emergência de uma moldura pautada por rivalidades várias, na medida em que os vários territórios católicos se vangloriavam de possuírem um grande número de santos, que muito glorificavam a Igreja Católica. Por outro lado, estes textos declinam a imagem de Portugal como um reino cuja identidade se escora na sua matriz católica. Além disso, importa também notar como as várias ordens religiosas promoveram a «santidade» destes religiosos estrangeiros, concretizando estratégias de afirmação e de comunicação interna...

Assim, tendo em conta este universo, pretendemos, na medida do possível, «destacar» alguns dos possíveis caminhos de investigação no domínio da literatura e da história da espiritualidade. Mas esta moldura permanece ainda bastante opaca e poderá, talvez, tornar-se mais clara, à medida que outra documentação e outras fontes ainda inéditas permitam a comparação de dados.

FONTES

- CARDOSO, Jorge (1652) — *Agiologio Lusitano dos Sanctos, e Varões Ilustres em virtude do Reino de Portugal, e suas Conquistas*. Lisboa: na Oficina Craesbeeckiana, tomo I.
- (1657) — *Agiologio Lusitano dos Sanctos, e Varões Ilustres em virtude do Reino de Portugal, e suas Conquistas*. Lisboa: por Henrique Valente de Oliveira, tomo II.
- (1666) — *Agiologio Lusitano dos Sanctos, e Varões Ilustres em virtude do Reino de Portugal, e suas Conquistas*. Lisboa: por Pedro Craesbeeck, tomo III.
- COIMBRA, Manuel de (1694) — *Historia dos Milagres que Deos nosso Senhor foy servido obrar por meyo da Sagrada Imagem de Nossa Senhora do Monte Agudo*. Lisboa: por Miguel Manescal.
- ESPÍRITO SANTO, Soror Catarina do (1627) — *Relación de como se ha fundado en Alcántara de Portugal, junto a Lisboa, el muy devoto monasterio de N. Señora de la Quietación*. Lisboa: por Pedro Craesbeeck.
- JESUS MARIA, Fr. José de (1737) — *Espelho de Penitentes e Chronica de Santa Maria da Arrabida em que se manifestam as Vidas de muitos Santos Varoens de abalizadas virtudes, e outros que pella verdade da Fé sacrificarão as Vidas destruidas por todos os dias do anno*. Lisboa: na Oficina de Joseph Antonio da Sylva.
- SANTA MARIA, Fr. Agostinho de (1701) — *Historia da vida admiravel, e acçoens prodigiosas da veneravel Madre Sor Brizida de Santo Antonio*. Lisboa: por Antonio Pedrozo Galrão.
- SÃO PEDRO, Soror Madalena de (1745) — *Noticias fielmente relatadas dos custosos meyo por que veyo a estes a religião brigítana*. Lisboa: na Oficina de Miguel Manescal da Costa.
- SOARES, Pero Roiz (1953) — *Memorial*. Leitura e revisão de M. Lopes de Almeida. Coimbra: Universidade de Coimbra.

BIBLIOGRAFIA

- ALMEIDA, Isabel (1998) — *Livros portugueses de cavalarias, do Renascimento ao Maneirismo*. Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Tese de Doutoramento.
- ANDRADE, Maria Francisca de Oliveira (1955) — *Reacção quinhentista da Filosofia Moral contra os Romances de Cavalaria*. «Revista Portuguesa de Filosofia. Actas do I Congresso Nacional de Filosofia», tomo XI, vol. II, fascs. 3-4, p. 455-457.
- BATAILLON, Marcel (1995) — *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*. Trad. de Antonio Alatorre. México: Fondo de Cultura Económica.
- BETHENCOURT, Francisco; CURTO, Diogo Ramada, org. (1991) — *A Memória da Nação*. Lisboa: Sá da Costa.
- BLASCO, Javier (2005) — *Cervantes, raro inventor*. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos.
- CAFFIERO, Marina (1994) — *Tra modelli di disciplinamento e autonomia suggestiva*. In BARONE, Giulia; CAFFIERO, Marina; BARCELLONA, Francesco Scorza, a cura di — *Modelli di santità e modelli di comportamento. Contrasti, intersezioni, complementarità*. Torino: Rosenberg & Sellier, p. 265-278.
- CALIÒ, Tommaso; RUSCONI, Roberto, a cura di (2011) — *San Francesco d'Italia. Santità e identità nazionale*. Roma. Viella. (Sacro/Santo; 17).
- CARVALHO, José Adriano de Freitas (1970) — *Evolução na evocação de Cristo sofrente na Península Ibérica (1538-1630)*. In *Homenaje a Elías Serra Ráfols, II*. La Laguna: Universidad de La Laguna, p. 47-70.
- CAVALLOTTO, Stefano (2009) — *Santi nella Riforma. Da Erasmo a Lutero*. Roma: Viella. (Sacro/Santo; 12).
- COTTRET, Bernard (2010) — *Histoire de la Réforme protestante*. Éditions Perrin.
- CUNHA, Mafalda Ferin (2002) — *Reforma e Contra-Reforma*. Lisboa: Quimera.
- DELUMEAU, Jean (1973) — *Naissance et affirmation de la Réforme*. Paris: PUF.
- DELUMEAU, Jean; COTTRET, Monique (1996) — *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*. Paris: PUF.
- DUERLOO, Luc (2017) — *Montaigu*. In HENRYOT, Fabienne; MARTIN, Philippe, dir. — *Dictionnaire historique de la Vierge Marie. Sanctuaires et dévotions, XV^e-XXI^e siècle*. Paris: Perrin, p. 309-311.
- ÉDOUARD, Sylvène (2003) — *Enquête hagiographique et mythification historique. Le «saint voyage» d'Ambrosio de Morales (1572)*. «Mélanges de la Casa de Velásquez. Le temps des saints. Hagiographie au Siècle d'Or/El tiempo de los santos. Hagiografía en el Siglo de Oro», tome 33-2, nouvelle Série, p. 33-59.
- FERNANDES, Maria de Lurdes Correia (1996) — *História, santidade e identidade. O Agiologio Lusitano de Jorge Cardoso e o seu contexto*. «Via Spiritus», vol. 3, p. 25-68.
- (2002) — *O Agiologio Lusitano de Jorge Cardoso (†1669): hagiografia, memória, história e devoção na Época Moderna em Portugal*. In GAJANO, Sofia Boesch; MICHETTI, Raimondo, a cura di — *Europa Sacra. Raccolte agiografiche e identità politiche in Europa tra Medioevo ed Età Moderna*. Roma: Carocci Editore, p. 227-240.
- FROS, Henry (1982) — *Culte des saints et sentiment national. Quelques aspects du problème*. «Analecta Bollandiana», vol. 100, p. 729-735.
- GAJANO, Sofia Boesch; MICHETTI, Raimondo, a cura di (2002) — *Europa Sacra. Raccolte agiografiche e identità politiche in Europa tra Medioevo ed Età Moderna*. Roma: Carocci Editore.
- GARCÍA GUAL, Carlos (1988) — *Los orígenes de la novela*. Madrid: Ediciones Istmo.
- GORDINI, Gian Domenico (1991) — *L'opera dei bollandisti e la loro metodologia*. In GORDINI, Gian Domenico, a cura di — *Santità e agiografia*. Genova: Casa Editrice Marietti, p. 49-73.
- KNOX, Dilwyn (1994) — *“Disciplina”: le origini monastiche e clerical del buon comportamento nell'Europa cattolica del Cinquecento e del primo Seicento*. In PRODI, Paolo, a cura di — *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*. Bologna: Società editrice Il Mulino, p. 69-99. (Annali dell'Istituto storico italo-germanico; Quaderno 40).

- KRUMENACKER, Yves (2017) — *Luther*. Paris: Ellipses.
- LE BRUN, Jacques (1989) — *Mutations de la notion de martyr au XVII.^e siècle d'après les biographies spirituelles féminines*. In MARX, Jacques, ed. — *Sainteté et martyr dans les religions du livre*. Bruxelles: Éditions de l'Université de Bruxelles, p. 77-90. (Problèmes d'Histoire du Christianisme; 19).
- MATTOSO, José (2008) — *A Identidade Nacional*. Lisboa: Gradiva. (Cadernos Democráticos; 1).
- NEVEU, Bruno (1994) — *Erudition et religion aux XVII.^e et XVIII.^e siècles*. Paris: Albin-Michel.
- OSÓRIO, Jorge A. (2001) — *Um «género» menosprezado: a narrativa de cavalaria do séc. XVI*. «Máthesis», n.º 10, p. 9-34.
- PAIXÃO, Rosário Santana (1996) — *Aventura e identidade. História fingida das origens e fundação de Portugal*. Crónica do Imperador Clarimundo: *um livro de cavalarias do quinhentismo peninsular*. Lisboa: FCSH-UNL. Tese de Doutoramento.
- PROSPERI, Adriano (1994) — *Riforma cattolica, Controriforma, disciplinamento sociale*. In ROSA, G. de; GREGORY, T.; VAUCHEZ, A., *a cura di — Storia dell'Italia religiosa*. Roma/Bari: Editori Laterza, p. 3-48. Vol. 2: *L'Età Moderna*.
- SANTOS, Zulmira C. (2009) — *A produção historiográfica portuguesa sobre a história religiosa na Época Moderna: questões e perspectivas*. «Lusitania Sacra», 2.^a série, n.º 21, p. 249-261.
- (2012) — *Sobre livros de cavalaria, leituras e leitores nos séculos XVI e XVII*. In MONGELLI, Lênia Márcia, org. — *De cavaleiros e cavalarias. Por terras de Europa e Américas*. São Paulo: Humanitas, p. 669-677. Disponível em <editora.fflch.usp.br/sites/editora.fflch.usp.br/files/669-677.pdf>.
- SILVA, Ana Cristina Nogueira da; HESPANHA, António Manuel (1993) — *A identidade portuguesa*. In MATTOSO, José, dir. — *História de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, p. 18-37. Vol. VI: *O Antigo Regime (1620-1807)*.
- TALLON, Alain (2007) — *Introduction*. In TALLON, Alain, dir. — *Le sentiment national dans l'Europe méridionale aux XVI.^e et XVIII.^e siècles (France, Espagne, Italie)*. Madrid: Casa de Velásquez, p. IX-XVIII.
- TRUDGIAN, Raymond Francis (1998) — *Francis Tregian, 1548-1608. Elizabethan Recusant, a truly Catholic Cornishman*. Brighton/Portland: Alpha Press.

